

Aproximación al fenómeno mimético: ¿un asunto imaginario?

Approach to the mimetic phenomenon: an imaginary matter?

Mayumi L. Asato

Psicóloga, cursante de la Maestría en Psicoanálisis 2020 mavumiasato@hotmail.com

Resumen

En el presente artículo se pretende indagar y problematizar la relación entre el fenómeno mimético y el registro Imaginario, conceptualizado por Jacques Lacan. Para lo cual se acude, fundamentalmente, a las referencias que el propio autor recoge de las producciones teóricas de Roger Caillois en torno al tema del mimetismo. Siguiendo el hilo lógico que Lacan propone cada vez que hace intervenir las definiciones de Caillois en sus argumentaciones, es posible establecer nexos inesperados, por momentos oscuros, entre el fenómeno mimético y, no sólo el registro imaginario o el concepto de identificación sino además entre aquel y el registro de lo Real y la pulsión.

Palabras clave: mimestismo - imaginario - real - pulsión

Abstract

This article attempts to investigate and problematize the relationship between the mimetic phenomenon and the Imaginary register, conceptualized by Jacques Lacan. For which, fundamentally, the references that the author himself collects from the theoretical productions of Roger Caillois on the theme of mimicry are used. Following the logical thread that Lacan proposes every time he makes Caillois's definitions intervene in his arguments, it is possible to establish unexpected links, at times obscure, between the mimetic phenomenon and, not only the imaginary register or the concept of identification, but also, the register of the Real and the drive.

Keywords: mimicry - imaginary - real - drive

Introducción

El presente artículo se desprende de un trabajo de seminario¹ realizado en el marco de la Maestría en Psicoanálisis de la Universidad Nacional de Rosario. Por lo tanto, las líneas de indagación planteadas aquí, encuentran un punto de partida en aquellas clases de seminario y una interlocución con aquel trabajo.

La nociones *fenómeno mimético* y *mimetismo* derivan del concepto de mimesis, que se inscribe en un vasto campo semántico heredado de su historia y tradición. Empero ¿qué es la mimesis? Etimológicamente el término deriva del griego μίμησις (mímesis) y significa “imitación de otra persona”, la palabra está compuesta por el término mimos (imitación, mimo) más el sufijo -sis (formación, impulso o conversión).

Con el propósito de precisar el concepto se adoptará la hipótesis que sostiene Florencia Abadi (2015) en su artículo “Mimesis y corporalidad en Walter Benjamin y Roger Caillois”. La autora plantea allí que la historia conceptual de la mimesis se despliega en una oposición entre una concepción que llama “representacionista” (Abadi, 2015: 34) de la mimesis, cuyo lugar es dominante en la historia, y otra que destaca el aspecto corporal o lo “material-corpóreo” (Abadi, 2015: 34) de la noción. Es Aristóteles, en su *Poética*, quien da un primer tratamiento sistemático a la acepción representacionista de la mimesis para nombrar aquello que producen las artes no mecánicas, como la poesía, la pintura, la música, la escultura, la danza. Estas artes miméticas producen una representación, sus productos imitan o representan la realidad, delimitando así un espacio de ficción. De aquí proviene la significación generalizada de la mimesis como concepto estético, que hace confluir la finalidad del arte con la imitación de la naturaleza. (Abadi, 2015)

Podría afirmarse que en el otro extremo de la concepción aristotélica se encuentra el tratamiento que Platón hiciera del proceso mimético en la *República*:

En efecto, Platón despliega una concepción de la mimesis como una suerte de virus, un veneno que explota la fragilidad del hombre, su carácter influenciado, amenazando con derribar todo control racional sobre la esfera emocional. La imitación produce efectos fuera del ámbito de la ficción: si empezamos por imitar los gestos de lamento, de amor, o los sonidos de los animales, nuestro cuerpo acabará por hacerlos suyos de manera involuntaria. En este sentido, el cuerpo y su gestualidad tienen una presencia mucho mayor en la elaboración platónica, que retoma así el uso primigenio del término en el ámbito de la danza y de la mímica. Esta concepción de corte materialista de la mimesis ha pervivido como una matriz subterránea y relegada en las aproximaciones al concepto. (Abadi, 2015: 34)

La autora sostiene que en esta tradición materialista, que destaca la relación de la mimesis con lo corpóreo y le otorga un lugar crucial a la idea de contagio, se inscribe, entre otros autores, Roger Caillois. Esta afirmación se torna decisiva para la presente indagación, puesto que permite situar la posición específica del autor que sirve de referencia a Lacan para introducir el tema del mimetismo en la trama de sus argumentaciones.

Se pueden localizar en Lacan dos menciones a los desarrollos que realiza Roger Caillois sobre el fenómeno del mimetismo. Primeramente, Lacan (2008) alude al artículo de Caillois titulado “Mimetismo y Psicastenia Legendaria”, originalmente publicado en la revista “Minotaure” en 1936, en su escrito “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica” del año 1949. Luego, quince años más tarde, en el Seminario 11 (Lacan, 1987) retoma la referencia al autor francés en relación al mimetismo, mas esta vez a partir del libro “Medusa y Cia” publicado por Gallimard en 1960.

Identificación y mimetismo

En “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica” Lacan (2008) recurre, para refrendar el valor formativo de la gestalt en la constitución del yo, a los consabidos ejemplos de psicología comparada, aquel que señala el efecto de madurez gonadal en la paloma expuesta al reflejo de su propia imagen en el espejo y el que muestra la transformación del grillo peregrino de la forma solitaria a la forma gregaria por la acción visual de una imagen similar dotada de movimiento. Estos hechos se inscriben, según Lacan, en un orden de identificación que llama homeomórfica, tal como puede concebirse la identificación a la imagen especular que da forma al yo. En seguida, introduce otro tipo de identificación que designa con el nombre de heteromórfica, allí, justamente, alude a las hipótesis de Caillois sobre el mimetismo, del siguiente modo:

Pero los hechos del mimetismo, concebidos como de identificación heteromórfica, no nos interesan menos aquí por cuanto plantean el problema de la significación del espacio para el organismo vivo —y los conceptos psicológicos no parecen más impropios para aportar alguna luz a esta cuestión que los ridículos intentos esforzados con vistas a reducirlas a la ley pretendidamente suprema de la adaptación. Recordemos únicamente los rayos que hizo fulgurar sobre el asunto el pensamiento (joven entonces y en reciente ruptura de las prescripciones sociológicas en que se había formado) de un Roger Caillois, cuando bajo el término de psicastenia legendaria, subsumía el mimetismo morfológico en una obsesión del espacio en su efecto desrealizante. (p. 102)

El párrafo citado manifiesta la concordancia de Lacan con algunas ideas desarrolladas por Caillois en Mimetismo y psicastenia legendaria. En dicho artículo (Caillois, 1939) el autor plantea al mimetismo como una suerte de patología de la diferenciación entre el organismo y el medio. Apoyado en numerosas investigaciones y ejemplos entomológicos Caillois

objeta la idea teleológica sostenida por la tradición científica que consideraba a los fenómenos del mimetismo como hechos explicables por mecanismos de preadaptación o de defensa argumentada en la selección natural; tampoco, sostiene el autor, pueden ser concebidos como productos del azar.

Una vez rebatidas las interpretaciones finalistas, Caillois (1936) afirma que “Tenemos que habérmolas con un lujo, y hasta con un lujo peligroso, pues hay ejemplo de que el mimetismo haga caer al animal de mal en peor “ (p. 132), como en el caso de las Phyllias que “se mordisquean unas a otras, tomándose por hojas de verdad” (p. 133). Caillois manifiesta las resonancias al masoquismo y al canibalismo que estos ejemplos evocan y pronto advierte el nexos con lo humano: “parecen subsistir en el hombre virtualidades psicológicas que corresponden extrañamente a estos hechos” (p. 133). La magia mimética resulta un ejemplo paradigmático de dichas “virtualidades psicológicas”, ella se basa en la *attractio similia* mágica, es decir, lo semejante produce lo semejante. El resultado es “una tendencia imperiosa a imitar, unida a la creencia en la eficacia de esta imitación (...)” (pp. 134-135). Esta tendencia no es patrimonio de los pueblos que practican la magia mimética, puesto que, como ha quedado establecido por estudios antropológicos clásicos, los principios de la magia son los

mismos que gobiernan la asociación de ideas de los hombres “civilizados”. Ahora bien, esta búsqueda de lo semejante, afirma Caillois, se presenta como un medio, como un intermediario, cuyo fin parece ser la asimilación al medio: “Diríase que se ejerce una verdadera tentación del espacio” (p. 136). Las consecuencias de caer en la seducción son mortíferas, la asimilación al espacio va acompañada para Caillois de una “una disminución del sentimiento de la vida y la personalidad” (p. 140) una especie retorno a lo inorgánico que evoca la pulsión de muerte freudiana: el animal, el insecto mima al vegetal, incluso a la materia corrompida y descompuesta.

Aquello que el mimetismo animal realiza morfológicamente, en el hombre se presenta bajo la forma de aquellas “virtualidades psicológicas” mentadas por Caillois.

Es preciso retomar la meción que hace Lacan a las elaboraciones sobre el mimetismo de Caillois para referirse a la identificación heteromórfica, ¿pueden plantearse ambas identificaciones en un contrapunto?

Oscar Masotta (1991), en una clase pronunciada en Barcelona en 1975 acerca del Estadio del espejo y la identificación imaginaria, apuntaba, con la elocuencia que lo caracterizaba, lo siguiente:

El concepto de identificación, en primer lugar tiene como sema (lo que significa) el concepto de identificación policial, identificar como se hace en un careo: tal persona es ésta, distinta de otras. Identificar es, en primer lugar, distinguir, diferenciar perceptos (...) En verdad, en lugar de hablar de identificación en psicoanálisis habría que hablar de “seidentificación”, porque el término es inmediatamente reflexivo. Significa ser capaz de distinguir un percepto: el propio. Identificarse. (pp 64-65)

Por lo tanto, si en el mimetismo se trata de una indiferenciación, una fusión del organismo con el medio, y en la identificación especular de un recorte de la imago del cuerpo propio, el contraste entre ambas se vuelve manifiesto. La identificación a la imagen especular presenta cierta fijeza, esa forma exterior “aparece en un relieve de estatura que la coagula y en una simetría que la invierte, en oposición a la trubulencia de movimientos con que se experimenta a sí mismo animándola” (Lacan, 2008: 100-101) Estas características de su aparición, simbolizan, según Lacan, la permanencia mental del yo, a la vez que prefigura su destino alienante (p. 101). ¿Qué relación guarda la identificación narcisista del estadio del espejo con lo mimético? ¿Podría formularse que la atracción del espacio que implica el mimetismo se incrementa en los momentos en que la estabilidad de la identificación narcisista cede?

Mirada y mimetismo

Como ha sido mencionado al comienzo del apartado anterior, Lacan (1987) retoma las ideas de Roger Caillois sobre mimetismo, entre otras referencias, en el transcurso de El Seminario 11, específicamente en cuatro clases reunidas, por Jacques Alain Miller, bajo el nombre “De la mirada como objeto a minúscula”. Esta vez trae a colación el libro “Medusa y Cía”, publicado en 1960. En dicha obra, Caillois recupera un viejo estudio sobre la Mantis Religiosa (1935), aunque fundamentalmente retoma, extiende y sistematiza las hipótesis que presenta acerca del mimetismo en el artículo de 1936.

En este apartado se indagarán dos referencias de Lacan a Caillois. La primera, aquella que remite a los ocelos², cuya exhibición es una forma de la intimidación y la segunda alude a la relación que establece el escritor francés entre los dibujos y los tintes de las alas de las mariposas y la pintura.

En la clase del 19 de Febrero de 1964, Lacan (1987) introduce el campo escópico. Si bien lo hace de la mano de Merleau-

Ponty, aparta el eje de la experiencia fenomenológica y sostiene que el interés, si se atiende a la forma en que se manifiesta la pulsión en dicho campo, no está puesto en la división entre lo visible y lo invisible³ sino en la esquizia del ojo y la mirada.

En nuestra relación con las cosas, tal como la constituye la vía de la visión y la ordena en las figuras de la representación, algo se desliza, pasa, se transmite, de peldaño en peldaño, para ser siempre en algún grado eludido —eso se llama la mirada. (Lacan, 1987: 81)

La mirada se presenta entonces en esta suerte de alternancia entre lo que se desliza, se transmite y en algún grado se elude. Al mismo tiempo y desde la primera clase de este conjunto de lecciones, Lacan (1987) plantea que la mirada ocupa el lugar del objeto cesible en el campo escópico, la mirada es el objeto a, cuya extracción es la condición de posibilidad de la visión: “En la relación escópica, el objeto del que depende el fantasma, al cual está suspendido el sujeto en una vacilación esencial, es la mirada” (p. 90)

Para ilustrar ese carácter escurridizo de la mirada y su esquizia respecto al ojo recurre al fenómeno del mimetismo.

En el último capítulo de *Medusa y Cía*, llamado “Contrastes y paralelos”, Roger Caillois (1962) describe tres funciones del mimetismo: el disfraz, el camuflaje y la intimidación. Los ocelos, que son manchas oculiformes comunes en algunas mariposas y orugas, son una forma de esta última función. Lo primero que señala el autor al ocuparse de ellos es lo siguiente:

los ocelos, que, en efecto, se parecen a ojos, pero que, en mi opinión, no intimidan a causa de esa semejanza. Poco me faltaría para afirmar que, por el contrario, los ojos intimidan porque se parecen a los ocelos. Lo importante es aquí la forma circular, fija y brillante, instrumento típico de fascinación. (p. 111)

A partir de la inversión que produce aquella interpretación, Caillois desvía lo que podría ser una aproximación desprevenida al asunto y Lacan (1987) la aprovecha para ratificar la esquizia del campo escópico. Si los ojos impresionan por su relación con la forma de los ocelos y no inversamente “¿no debemos distinguir a este respecto la función del ojo y la de la mirada?” (p. 82). Entonces esa fascinación que producen los ocelos, ese efecto hipnótico, los emparenta con lo que Lacan describe como la función de la mirada. A su vez, en el párrafo siguiente declara que el ejemplo de los ocelos es una pequeña manifestación de lo que llama, la función de la mancha “Este ejemplo es valioso porque marca la preexistencia de un dar-a-ver respecto de lo visto” (p. 83). Es un punto de atracción, autónomo, que antecede el mundo de lo visto y lo gobierna secretamente. Es de notar que si bien Lacan identifica la función de la mancha y de la mirada no las superpone.

Si se avanza un paso más y se consideran las menciones que hace Caillois (1962) un poco más adelante en sus disquisiciones, se comprende que para que se produzca el efecto de intimidación, es decir, la función mimética de los ocelos, no alcanza con que existan, es necesario que se muestren. Es en el juego entre el escamoteo del camuflaje y el espasmo de la exhibición que se produce el impacto perturbador.

Ahora bien, Lacan (1987), evocando nuevamente a Merleau-Ponty, afirma que “somos seres mirados en el espectáculo del mundo” (p. 82) No obstante aclara: “El mundo es omnivoyeur pero no es exhibicionista, no provoca nuestra mirada. Cuando empieza provocarla, entonces también empieza la sensación de extrañeza” (p. 83). ¿Se podría apuntar, entonces, que la función mimética de los ocelos, incluso, los fenómenos miméticos en general, son menos un asunto Imaginario que Real, en el orden de los registros? Esa extrañeza, eso inquietante que provoca su influencia los aproxima más a la angustia, a lo ominoso, a la opacidad del espejo, a lo Real.

En la clase del 4 de Marzo de 1964, Lacan (1987) afirma, a propósito de la intimidación, lo siguiente: “Sin duda, imitar es reproducir una imagen. Pero, para el sujeto, intrínsecamente, es insertarse en una función cuyo ejercicio se apodera de él (...)”. (p. 107).

Por último se intentará una aproximación a la mención que hace Lacan (1987) sobre la observación de Caillois acerca de la pintura. Este autor, En *Medusa y Cía* (1962) dedica todo un capítulo, llamado “Diseños o designios”, a exponer su alegato en favor de la siguiente hipótesis: “ (...) existe, en los seres vivientes en general, una tendencia a producir dibujos coloreados y que esta tendencia da especialmente, en los dos extremos de la evolución, las alas de las mariposas y los cuadros de los pintores (...)” (p. 36). De esta forma conecta la pintura con el fenómeno mimético.

Lacan (1987) emprende el camino abierto por Caillois y pone a la pintura en relación con lo que llama la función del cuadro. Esta, observa Lacan, tiene una relación con la mirada: “La función del cuadro para aquel a quien el pintor, literalmente, da a

ver su cuadro tiene una relación con la mirada” (p. 108). El cuadro da a ver algo, pero algo que es un juego de trompe-l’oeil, que, por lo tanto, engaña al ojo: “ Le da su pitanza al ojo, pero invita a quien está ante el cuadro a deponer su mirada, como se deponen las armas” (p. 108) Ahora bien, Caillois (1962), cuando trabaja la función de los ocelos, lo hace en su relación con lo que llama la máscara y plantea que la relación de los ocelos con el mimetismo está dada por el funcionamiento articulado entre la quietud del camuflaje en contraste con la súbita aparición: “El insecto opera a manera de una máscara reversible: a una apariencia sustituye otra, que espanta. Mejor dicho: en lugar de la nada, surge de pronto el rostro del espanto” (p. 128). Lacan encuentra en esta especie de descomposición “entre el ser y el semblante” (p. 114) que se produce en el mimetismo cierta ilustración de la esquizia “el mimetismo da a ver algo en tanto distinto a él mismo que está detrás” (p. 106).

Aquí vale una pregunta que puede orientar una continuidad de estas indagaciones: ¿qué relaciones pueden conjeturarse entre el mimetismo y la pulsión?

Notas ampliatorias

1. Se trata del seminario titulado “Fantasía: metapsicología y clínica” dictado por los profesores Licenciados Edgardo Haimovich, Carlos Basch y la Doctora Perla Sneh en el año 2020.
2. Cabe destacar que ya en el artículo de 1936 Caillois otorga, rápidamente en sus argumentaciones, un lugar central a la fascinación que el mimetismo produce en el espectador, en la presa, encarnada en el efecto hipnótico y paralizante que producen las manchas oculiformes de algunas mariposas como el Caligo o la *Smerinthus Ocellata*, efecto que conecta con el llamado mal de ojo, creencia abundantemente distribuida en el folklore de casi todas las culturas.
3. Tal el nombre de la obra de Maurice Merleau-Ponty, de reciente publicación a la sazón, que Lacan trabaja en esas clases del seminario.

Bibliografía

- Abadi, F. (1). Mímesis y corporalidad en Walter Benjamin y Roger Caillois. *Cuadernos De filosofía*, (65), 33-45.
<https://doi.org/10.34096/cf.n65.3632>
- Caillois, R. (1936/1939). Mimetismo y psicastenia legendaria. En Caillois, R. *El mito y el hombre*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Caillois, R. (1960/1962). *Medusa y Cía*. Barcelona: Seix Barral.
- Lacan, J. (1964/1987). Los cuatro conceptos fundamentales de psicoanálisis. En *El Seminario. Libro 11*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1955/2002). El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En J. Lacan *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Masotta, O. (1975/1991). *Lecturas de psicoanálisis. Freud, Lacan*. Buenos Aires: Paidós.